

А.Ю. Сиил

ТЕРМИНОЛОГИЯ РОДСТВА У АФРОБРАЗИЛЬЦЕВ*

Члены общин распространенных в Бразилии синкретических культов африканского происхождения типа кандомбле объединены своего рода фиктивными родственными связями, выражаемыми в языке рядом специальных слов-терминов. Феномены и отношения, стоящие за этими простыми на первый взгляд наименованиями, являются системообразующими элементами общественного уклада, жизнеобеспечения и духовной жизни больших масс населения. Они заставляют с собой считаться даже посторонних людей, разделяющих жизненное пространство с последователями афробразильских культов. Косвенно это подтверждается и тем, что при изображении афробразильского общества в беллетристическом формате невозможно корректно описать индивидуальные судьбы персонажей и построить сюжеты, обойдя вниманием их связь с культовыми практиками. Подобные системы отношений актуальны и для ряда других синкретических культов африканского происхождения в странах Северной и Южной Америки.

Кандомбле — одна из важнейших разновидностей афрохристианского синкретизма — ведет происхождение из первой исторической столицы Бразилии — Салвадора, ныне столицы штата Баия, более 80 % населения которого имеют африканские корни. В Бразилии существует несколько типов синкретических религий с африканскими элементами; сам термин «кандомбле» условен и объединяет многие виды ритуальных практик разных по происхождению этнокультурных общностей. В основе кандомбле лежит поклонение африканским божествам — *ориша* (наго (йоруба)), *водунам* (жеже), *инкиси* (конго-ангола), синкретизированным с католическими святыми. По удачному выражению Ж. Амаду, знаменитого писателя и знатока практик кандомбле, святые представляют собой как бы alter ego африканских божеств («Йансан надела розовую мантию святой

* Статья написана при финансовой поддержке РФФИ (проект № 12-06-00074 «Новый этногенез: опыт комплексного исследования процессов этнокультурной миксации и конструирования этничности в эпоху глобализации», рук. д.и.н. В.А. Попов).

Варвары, своего alter ego, и взошла на борт баркаса...» [Амаду 2010б: 376]). В массовом сознании стереотип кандомбле сводится в основном к кандомбле *кету*, имеющему йорубское происхождение и исторически более позднему.

Тем не менее именно кандомбле воспринимается и даже пропагандируется как основа современной духовно-культурной жизни бразильцев, а Салвадор называют «Черным Ватиканом». Во многом это оправдано тем, что это, действительно, результат сложного векового синтеза европейской, африканской и индейской культур и в определенном смысле духовный символ единения Бразилии. Первые крупные историки и культурологи Бразилии начинали свои исследования именно с феномена креолизованной городской культуры Салвадора — как результата процессов интеграции представителей разных этнорасовых общностей в пространстве административного и религиозного (католического) центра крупнейшей португальской колонии, а впоследствии — центра борьбы за независимость Бразилии.

Последователи кандомбле воспринимают себя как povo de santo ('люди святого') и причисляют себя к определенным региональным течениям, которые различаются прежде всего по именам и функциям божеств пантеона, музыкальному языку ритуальных барабанных ритмов и сакральному языку. Это *кету* (язык йоруба), *жеже* (язык фон), *банту* или *ангола* (языки киконго и кимбунду); существует еще ряд течений, в названии которых не отражено историческое происхождение. Однако эти дефиниции не являются в полной мере названиями этнических, а также этноконфессиональных или этнокультурных объединений. Дело в том, что, как и для каждого выходца из Африки, не всегда можно в точности проследить этническое происхождение. На это ясно указывает в том числе факт, что за самоназвание этнокультурной группы в Бразилии берется понятие, которое в самой Африке будет либо ее экзоэтнонимом, либо названием ее субэтнуса, либо будет относиться к другой этнической общности. Тем более что имеет место несовпадение названий самой группы и языка.

К этому явлению отчасти подходит определение «псевдоэтнос», однако данное «псевдоэтническое» понятие распространяется на принадлежность к культуре и сакральный язык. Хотя стоит учитывать, что для последователей и исследователей кандомбле это прежде всего «культ предков», а не религия; подоб-

ное отношение стимулирует поиск этногенетических истоков, характерным свидетельством чего являются активные контакты отдельных групп с соответствующими регионами Африки под лозунгом восстановления исторических корней.

В Салвадоре насчитывается более тысячи домов кандомбле, называемых *каса* ('дом'), *террейро* ('двор', 'площадь'), а также *иле аше* ('дом (присутствия позитивной духовной) энергии'). Внутренняя организация домов имеет иерархическую структуру, выраженную в ТР. Во главе каждого дома стоят т.н. *mae de santo* и *pai de santo* (матери и отцы «святых», т.е. божеств пантеона). Эти названия — португальская калька с языка йоруба: *ийалоришиа* ('мать божества') и *бабалоришиа* ('отец божества') называются служители культов божеств-ориша в ареале проживания йоруба. Не исключено влияние католической традиции обращения к духовным лицам («святой отец» и «святая мать» (к монахиням)) и обращения самих священников к окормляемым ими духовным чадам — «дочерям» и «сыновьям». Как показывает документированная история наиболее старых домов, изначально в роли «жрецов», или «распорядителей ритуала», выступали женщины. Это отчасти объясняется особенностями распределения обязанностей в среде рабов в колониальном обществе, где ответственными за передачу культурных и сакральных традиций из поколения в поколение становились женщины, в то время как мужчины были заняты в производственной сфере. В то же время у йоруба в Африке рядом культовых практик заведуют именно женщины старшего поколения, являясь при этом также объектом почитания, как, например, в «тайном» обществе *геледе*. Традиционно положение матери святого выше, чем у отца святого. Однако в современных условиях в некоторых домах кандомбле может быть наоборот. Среднее звено иерархии составляют младшие жрецы — инициированные последователи культа, *filhos de santo* ('сыновья святого') и *filhas de santo* ('дочери святого'). Они воспринимаются так же, как духовные дочери по отношению к матери святого либо как сыновья по отношению к отцу святого. Их посвящению предшествует долгое, порой многолетнее, обучение культовым практикам. Кандидатов в посвященные назначают старшие жрецы, руководствуясь благословением святых. Глава дома переизбирается посмертно из числа дочерей (или сыновей) святого. Формально новый жрец определяется путем традиционного гадания на раковинах каури (восходящего к древним практикам йорубского гадания

ифа), однако важную роль играют и находящиеся вне ритуальной сферы личные предпочтения предыдущего главы дома, и общественное мнение. Точно так же длительность приобщения к числу посвященных, как удалось узнать, часто сокращается в несколько раз благодаря личным связям. Это косвенно подчеркивает социальный престиж статуса сыновей и дочерей святого (не говоря уже о статусах матери или отца святого). Титул отца и матери святого является маркером высокого статуса не только в среде последователей кандомбле, но и за ее пределами. В бытовом сознании «негритянские жрецы» наделяются большим могуществом, чем католические священники. Это хранители традиционного знания, своего рода представители высшего духовенства, лица, отвечающие за регулирование процессов жизнеобеспечения общества, непочтительное отношение к которым имеет негативные последствия.

Некоторые дома кандомбле в Салвадоре и его пригородах могут иметь дополнительное название *irmandade* (соответственно ‘братство’ или ‘сестринство’). Хотя исторически это название связано с католическими миссионерскими организациями, в современном понимании оно характеризует отношения «фиктивного» духовного родства между последователями культа — братьями и сестрами по отношению друг к другу, представителями младшего поколения по отношению к матери или отцу культа.

В обязанности жречества входит подготовка к *festa* (праздничным церемониям) — приготовление еды и ритуальной одежды, обряды, направленные на благополучный исход церемонии, исполнение танцев и песнопений во время публичных праздников, главная цель проведения которых — пришествие божеств в результате хвалебных призывов, подтверждающее благосклонность божеств и предков. Проще говоря: если божества посетили дом — значит, жизнедеятельность сообщества здесь и сейчас им угодна. Явление *ориша* сопровождается впадением в транс некоторых посвященных — это и есть воплощение в человеке божества, сыном или дочерью которого он признается.

На уровне названия духовное родство в доме кандомбле определяется по отношению к божеству. В прямом смысле это, вероятно, преимущественно лингвистическое понятие, буквальный перевод с языка йоруба. Тем более что исторически оно возникло в среде, считавшейся маргинальной. Несомненно, под словом *ориша* подразумевается не вполне то же самое, что под словом «святой», особенно с точки зрения европейской

науки. Да и в синкретическом сознании при соотношении этих двух понятий их «означаемые» тесно соотносятся, но вряд ли совпадают. Отношения же между поколениями посвященных имеют признаки фиктивного родства. Младшие и старшие члены иерархии — родственники как бы через божество или посредством святого. Сын или дочь — это пассивное начало, тот или та, в кого вселяется божество. Мать или отец — активное начало, отчасти способное влиять на явление божества и направлять его движение. Характер отношений также сводим к специфике фиктивного родства. Кандидат на посвящение приобщается к ритуальным практикам в течение долгого времени, в отрыве от кровных родственников, под контролем матери или отца святого, во многом заменяющего обычную семью. Важную роль в обучении играет не только приобретение традиционных знаний, но и ряд психотехник, пищевых и сексуальных табу. Что характерно для многих эзотерических практик, распространённым явлением становятся однополюе связи между старшими и младшими служителями культа как способ материализации передачи духовного знания. Природу их могут трактовать в русле архаических пластов сознания, находя параллели с ритуальным гомосексуализмом в африканских традиционных культах; этот феномен объясняют и крайней маргинализацией кандомбле в прошлом, а также негативным влиянием современной массовой культуры. В любом случае в настоящее время он воспринимается как социальная проблема, в том числе в связи с патриархальностью жизненного уклада Бразилии в целом.

На поверхностных профанных уровнях кандомбле является довольно открытой системой. В нее могут быть вовлечены участники со стороны. В общинах распространено почетное членство — институт так называемых *оганов*, или непосвященных и не соблюдающих в полной мере правила и предписания системы, но уважаемых за свои личные качества и заслуги. Естественно, их начинают воспринимать в связи с тем или иным святым. Практически любой человек потенциально является сыном или дочерью того или иного ориша, и довольно легко определить, признаки какого божества/святого у него наличествуют и, следовательно, кто из них ему покровительствует, у кого в случае необходимости надо просить заступничества. Большинство населения, не являющегося непосредственными членами общин кандомбле, находится в состоянии такого рода полупричастности к культуре. Это является своего рода услови-

ем нормального существования в сообществе, где господствует мировоззрение кандомбле. Посторонних могут называть сыном или дочерью ориша, но это будет профанным словоупотреблением, которое можно расценивать не более чем знак симпатии. В практиках кандомбле покровительство того или иного *ориша* — нечто большее, чем заступничество святых угодников в католичестве: родство со святым воспринимается не метафорически, а буквально и подразумевает духовную и физическую связь с ним. ТР, фигурирующие в практиках кандомбле, отражают, по сути, лишь уровень старшинства принадлежности и причастности божеству. В языковом плане это отношение может выражаться не только через конкретные специальные наименования, но и через принадлежность посредством родительного падежа либо даже в виде второго имени: Андреса де Ошун, Дионизия Ошосси, Карен Жанаина (Жанаина — одно из имен божества океана Йеманжи). Вселение божества в человека, впадающего в состояние транса в процессе церемонии, может описываться и восприниматься через «брачные метафоры», а также как отождествление этого человека с ориша. Таким образом, божества могут вступать и в брачные отношения со своими «сыновьями» и «дочерьями»; и некоторые среди дочерей и сыновей святого являются его фаворитами. Это считается признаком особого благоволения со стороны ориша и достигается с помощью ритуально верного образа жизни и за счет личной харизмы. В качестве примеров здесь будут уместны цитаты из светской литературы, в данном случае из романов классика «мистического реализма» Ж. Амаду [2010а: 256]:

«...Ошосси утром скакал на вепре, ночью — на белой лошади, а на рассвете — верхом на Дионизии, самой красивой из его дочерей, самой любимой»; «Дионизия торопилась вернуться на жертвенную площадку, где под грохот барабанов Ошосси требовал свою любимую лошадь».

Хотя во время ритуальных танцев в террейро впадающий в транс участник действия уже не является ни сыном или дочерью, ни отцом или матерью святого; в восприятии присутствующих перед ними предстает само божество. Поскольку оно способно одновременно вселиться в нескольких сыновей и дочерей («Шесть Йансан танцевали в тот день на рынке...») [Амаду 2010б: 342]), его могут именовать по принципу обратной принадлежности, по именам тех, в кого оно вселилось (Йансан-де-Адалжиза, Ошала-де-Жилдете и т.д.).

Мир людей и мир святых тесно переплетены; как обычное явление воспринимается своего рода двоемужество. Например, когда у дочери святого, кроме законного мужа, имеется божественный сожитель — а именно ее *ориша*, либо когда у женщины есть два мужа среди *ориша*:

«Однако, по четкому мнению Алмерио, понимающему в этих хитросплетениях, вполне возможно, что это был не первый раз, когда в постели новобрачных случалось бывать *ориша*, которые наставляли ветвистые рога как мужьям, так и возлюбленным. Вот, например, случай с Эуженией, торговкой мингау у Семи Ворот, надо сказать, замужней. Бог Шанго не удовлетворялся, посещая ее по пятницам, и запретил ей всякие сношения с мужем. Рогоносец согласился. А вот с Дитиньей был смех и грех. Влюбился в нее Ошала и не вылезал из ее постели, но, как только он уходил, приходил Нанья Буроко и бил ее что есть мочи. Ах, эти невидимые миру побои, кто их получал, знает, как они крепки, заключал Алмерио, которого слушали с уважением и вниманием» [Амаду 2010в: 357].

Ошибка перевода во второй части данной цитаты искажает правильное понимание ситуации. «Нанья Буроко» — Нана (Нана Бурукэ, Анамбуруку) — это на самом деле женское божество. Ее обычно представляют в образе старушки и почитают как мать всех *ориша* и супругу отца всех богов Ошалы. Таким образом, речь идет о проявлениях ревности Наны к «небожественным» возлюбленным мужа. Здесь уместно говорить как об аналогиях с мифологическими универсалиями (например, античными сюжетами о мстительной ревности матери богов и людей Геры), так и о корреляциях с бытующими у многих народов Западной Африки традиционными представлениями о наличии у каждого человека т.н. «духовного» супруга в мире духов, помимо обычного мужа либо жены.

Божества-ориша, почитаемые в кандомбле, объединяются в пантеон, где между ними существуют кровнородственные и брачные связи. Необходимо заметить, что изначально имена африканских ориша — это имена гениев места и названия природных сил, переосмысляемые как названия персонифицированных существ в космогонических легендах. В одной из глав культового романа У. Эко «Маятник Фуко» жрица кандомбле — мать святого — объясняет, что под именами ориша подразумеваются скорее не боги как таковые, а силы и энергии. Тем не менее представления об ориша как о пантеоне — большой семье персонифицированных божеств, причем семье с непростыми взаимоотношениями — достаточно сильно укоренены

в сознании последователей кандомбле. Более того, в гаданиях и магических ритуалах фигурирует испрашивание воли разных ориша, где часть их может дать положительный ответ и санкцию на дальнейшие действия, а часть — нет. Так, сложные отношения и разделение «мнений божеств» может значительно затруднить для жреца выбор решения в возникшей ситуации. В связи с этим возникает вопрос об отражении родства и отношений самих ориша в том виде, как их представляют себе последователи, на родственных связях их сыновей и дочерей. Вряд ли в отсутствии конкретных данных по этому поводу можно утверждать, что люди, совпадающие по принадлежности божеству, образуют определенные группы, в отношении которых работают предпочтения либо запреты на социальные роли и брачные отношения. И все же нельзя отрицать элемент зависимости, пусть вторичной и несистематичной, между родством с *ориша* и местом индивида в социальных и семейных конфигурациях. Причисление человека к сыновьям или дочерям ориша носит индивидуальный характер. Причастность к тому или иному божеству однозначно определяет или, скорее, подразумевает профессиональные и характерологические установки, которые могут реализоваться в жизни человека и, оказавшись реализованными, лишь подтверждают его принадлежность к определенному ориша. Так, люди, ведущие асоциальный образ жизни, ассоциируются с Эшу, ориша-трикстером, божеством перекрестков дорог, случая и непостоянства, синкретизированным с христианским дьяволом. Европейцы и местные жители, склонные к европеизированному образу жизни и имеющие престижные профессии, например врачи, адвокаты, священники, ассоциируются с верховным божеством миропорядка Ошалай, обычно синкретизируемым с Иисусом Христом. В романе Ж. Амаду «Дона Флор и два ее мужа» кума главной героини, последовательница кандомбле, рассказывает об Ошун, божестве одноименной реки в Нигерии, богине рек и пресных вод, а также любви и красоты: «Достаточно сказать, что она была замужем за Ошосси и Шанго...» [Амаду 2010а: 235]. В этом контексте обозначается ассоциация главной героини с Ошун и предсказывается ситуация с ее «двоемужеством», вокруг которого построен весь сюжет книги. Вообще мужья доны Флор не были сыновьями Ошосси и Шанго; их святыми считались соответственно Эшу (синкретизируемый с дьяволом) и Ошала (синкретизируемый с Иисусом Христом), и это является своего рода

сюжетной метафорой, показывающей, как главная героиня оказалась в ситуации «между Богом и дьяволом».

Связь с одним и тем же божеством определенно является дополнительным преимуществом в плане индивидуальной брачной совместимости. Сыном и дочерью богине Йансан приходятся главные герои романа [Амаду 2010в]. Герой — Жануарио — *оган* Йансан, героиня — Тереза Батиста — по ходу повествования осознает в себе наличие признаков сопричастности Йансан и становится ее дочерью. Родство по ориша однозначно предопределяет благополучное и, главное, удобное их божеству развитие отношений персонажей, закончившееся браком: во время гадания *ифа* по поводу перспективы счастливого воссоединения героев жрица *ийалориша* говорит Терезе: «Не беспокойся ни о себе, ни о нем. Янсан могущественна, а Жануарио — ее *оган*» [Амаду 2010в: 436]. При привлечении непосвященных к практикам кандомбле — а такое нередко происходит как по собственной воле человека, так и по причине личной заинтересованности в нем кого-то из последователей — может иметь место своего рода программирование на покровителя-*ориша*. Оно, возможно, осуществляется именно ради достижения конфигурации отношений по аналогии с миром божеств и поэтому субъективно воспринимается как удобное *ориша*:

«Погоди, а кто же твой святой? Больше всего тебе подходит Ошала, но я бы хотела, чтобы им стал Шанго. — Почему? — Потому что Шанго — муж Йансан. <...> — Ах, Патрисиа, Шанго я или нет, священнику жениться нельзя!» [Амаду 2010б: 304–305].

Принадлежность тому или иному божеству может передаваться из поколения в поколение, обладая, таким образом, чертами своего рода социально-генетической предрасположенности:

«Это маленькая история об Адалжизе и Манеле, а также об иных плодах, которые дала любовь испанца Франсиско Ромеро Перес-и-Переса к темнокожей мулатке Андресе да Анунсиасан, красавице Андресе де Йансан... Вот на этом и кончается история про Адалжизу и Манелу, дочь и внучку кастильца Пако Переса-и-Переса и негритянки Андресы, история тетушки и племянницы, дочерей богини Йансан...» [Амаду 2010б: 376].

Амаду 2010а — *Амаду Ж.* Дона Флор и два ее мужа. М., 2010.

Амаду 2010б — *Амаду Ж.* Исчезновение святой. М., 2010.

Амаду 2010в — *Амаду Ж.* Тереза Батиста, уставшая воевать. М., 2010.